

Umurü'l-Ümera'nın söyleminde iktidar alameti olarak adalet¹**İnan GÜMÜŞ²****APA:** Gümüş, İ. (2020). *Umurü'l-Ümera'nın söyleminde iktidar alameti olarak adalet*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (19), 443-459. DOI: 10.29000/rumelide.752425.**Öz**

Toplumların kültür ve düşünce hayatlarındaki gelişmeler, farklı disiplinlerin sunduğu verilerle incelenmeye çalışılmıştır. Kültürel yaşantıları ve düşünce dizgelerini yansıtmaları bakımından siyasetnameler de bu incelemelere konu edilmiştir. Bu anlayış doğrultusunda, 16. yüzyılda kaleme alınmış bir siyasetname olan *Umurü'l-Ümera'nın* içeriğinin önemli parçalarından biri olan adalet kavramı, dilbilim ve felsefenin kesişim alanında konumlanan söylem çözümlemesi yöntemiyle değerlendirilmeye çalışılacaktır. Söylem, bir iktidar pratiği olarak ele alındığında iktidarın meşrulaş(tırıl)masına hizmet eden her bir öge bu söylemin bileşeni durumundadır. Karmaşa ortamından çıkılarak toplumsal düzenin tesis edilmesini ve denklik ilişkisi gözetilerek toplumun tüm bireylerinin eşit haklar çerçevesinde yaşamasını önceleyen adalet kavramı, *Umurü'l-Ümera'da* belirtilen duruma koşut olarak iktidar aracı niteliğiyle işletim alanı bulmuştur. Adalet, yerine göre *defter, kılıç, kalem, ayna* gibi eğretilmeler üzerinden söylemleştirilmiştir. Adalet dairesi perspektifiyle de devlet ve toplumun sürekliliğinin birbirine bağlı olduğu düşüncesi ortaya konulmuştur. Bu söylemsel oluşumlar tarihsel anekdotlarla pekiştirilmiş, bu bağlamda yöneten-yönetilen ilişkisinin sınırları gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Devlet ve toplum düzeninin ancak adaletle sağlanacağı, adaletin olmadığı durumlarda zulüm ve dolayısıyla kargaşa ortamının baş göstereceği düşüncesi, eserin temel söylemsel görünümünü yansıtmaktadır. Bu noktada adaletin, toplumun bütün kesimlerini kapsamaması gerektiği dile getirilerek evrensel olma niteliğiyle ön plana çıkarıldığını söylemek olanaklıdır. Bu çalışmada *Umurü'l-Ümera*, adalet kavramı merkezinde Türk siyasetname geleneği de göz önünde bulundurularak Fransız düşünür Michel Foucault'nun söylem ve iktidar belirlemeleri çerçevesinde incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Adalet, adalet dairesi, söylem, iktidar, siyasetname, Türk kültürü**Justice as a sign of power in the discourse of *Umuru'l-Umera*****Abstract**

Developments in the lives of culture and thought of the societies have been tried to be studied with the data that various disciplines offered. Political treatises have also been discussed in these studies in terms of reflecting cultural lives and thought systems in accordance with this understanding, the term of justice, which is one of the important parts of the context of *Umurü'l-Umera* which is a political treatise written in the 16th century, will be tried to be evaluated with the method of discourse analysis which is located in the junction point of linguistics and philosophy. Discourse when discussed as a practise of power, each factor that serves for the legitimacy of the power is in the position of component of this discourse. The term of justice, which prioritizes the establishment of

¹ Bu makale Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan *Umurü'l-Ümera (Metin-Dil Özellikleri) ve İktidar Felsefesi Bağlamında Söylem Çözümlemesi* adlı doktora tezinden yararlanılarak oluşturulmuştur.
² Dr., Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, Uluborlu Selahattin Karasoy MYO (Isparta, Türkiye), inangumus@isparta.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-6124-8881 [Makale kayıt tarihi: 24.04.2020-kabul tarihi: 20.06.2020; DOI: 10.29000/rumelide.752425]

social order by getting out of chaos and living of all the individuals of the society within the context of equal rights by taking care of equivalent relation, in parallel with the situation expressed in *Umuru'l-Umera*, found an operation area with the quality of power instrument. Justice, depending on the metaphors such as *notebook, sword, pencil and mirror*, has been turned into discourse. Also with the perspective of justice circle, the thought that the continuity of the state and the society depends on each other has been revealed. These discursive formations have been reinforced with historical anecdotes and in this context the limits of the relation between the governing and the governed have been tried to be presented. The idea that state and social order can only be achieved with justice, and in the absence of justice, the environment of persecution and thus turmoil will reflect the basic discursive appearance of the work. At this point, it is possible to say that justice is brought to the forefront with the quality of being universal by being stated that it should cover all segments of the society. In this study, *Umuru'l-Umera*, by considering the custom of Turkish political treatise as well, is going to be analyzed within the frame of French philosopher, Michel Foucault's discourse and power definitions under the skin of justice.

Keywords: Justice, justice circle, discourse, power, political treatise, Turkish culture

1. *Umuru'l-Umera*'nın Türk siyasetname geleneğindeki yeri

Orhon Yazıtları'ndan itibaren izlerini sürebildiğimiz Türk siyasi düşüncesinin ilk kuramsal metni *Kutadgu Bilig*'dir. Her ne kadar Hint ve İran gibi farklı siyasi geleneklerden izler taşısa da (İnalçık, 2000a: 23) *Kutadgu Bilig*, barındırdığı özgün ve öncü düşüncelerle Türk siyasetname literatüründe müstesna bir yere sahiptir. Öyle ki Sadri Maksudi Arsal (2014: 89), Ahmet Uğur (2001: 3), Ahmet Bican Ercilasun (2005: 314) ve Özgür Kasım Aydemir (2017: 97-98) gibi araştırmacılar *Kutadgu Bilig*'in önemli ölçüde Türk kültür evreninin ürünü olduğunu vurgulamışlardır. Eseri, Türklerin kadim dönemlerden getirdikleri devlet ve toplum algısı ile dünya düzeni düşüncesinin bir yansıması olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.

İlerleyen süreçte siyasetnameler, nasihatnameler, menakıpnameler, gazavatnameler, tarih kitapları gibi yazılı ürünlerde varlığını sürdüren siyasi geleneğimizin kuramsal yönü asıl olarak siyasetnamelerde varlık bulmuştur. Türklerin Anadolu'yu yurt edinmeleriyle birlikte ortaya çıkan yazı dili geleneği içerisinde siyasetname türünün de önemli bir yeri olduğu gözlenmektedir. Bu çerçevede kaleme alınan ilk eser olarak Şeyhoğlu'nun *Kenzü'l-Kübera ve Mehekkül-Ulema* adlı siyasetnamesini görmekteyiz. Daha sonra -çeviri eserler dışında- Türk siyasi düşüncesinin ürünü olarak Tursun Bey'in *Tarih-i Ebu'l-Feth*'i (15. yüzyıl), Lütfi Paşa'nın *Asafname*'si (16. yüzyıl), Gelibolulu Mustafa Âli'nin *Nushatü's-Selâtin*'i (16. yüzyıl), anonim *Hırzül-Mülûk* (16. yüzyıl), Kınalızade Ali Efendi'nin *Ahlâk-ı Alaî*'si (16. yüzyıl), Bosnalı Hasan Kâfi'nin *Usûlü'l-Hikem fi Nizâmî'l-Ümem*'i (17. yüzyıl), Koçi Beğ'in *Risaleleri* (17. yüzyıl), Kâtip Çelebi'nin *Düstürü'l-Amel li-İslâhi'l-Halel*'i (17. yüzyıl), Defterdar Sarı Mehmed Paşa'nın *Nesâyihu'l-Vüzerâ ve'l-Ümerâ*'sı (18. yüzyıl) gibi eserleri sıralamak mümkündür.

Siyasetnamelerin genel olarak devletlerin ve toplumların kırılma dönemlerinde ve kargaşa ortamlarında yazıldığı görülmektedir. Bu durum siyasetnamelerin uygulamaya yönelik işlevsel bilgiler de barındırabileceği anlamını taşımaktadır. Her ne kadar kuramsal yön ağır bassa da özellikle düzenin bozulduğu dönemlerde siyasetnamelerin devlet ve toplum hayatını düzene sokmada pratik ihtiyaçları karşılama amacına da hizmet ettiği belirtilebilir. Bu durum 16. yüzyılın ikinci yarısından sonra kaleme alınan siyasetnamelerde açıkça görülebilmektedir. Bu bağlamda ıslahat özelliğini de bünyesinde barındıran siyasetnamelerde doğrudan somut olaylar üzerinden yapılan belirlemeler de kendisine yer

bulmaya başlamıştır. Şeyh Osman Bin Ali'nin *Umurü'l-Ümera'sı*, sözü edilen dönemde yazılmış bir siyasetname olarak ıslahata yönelik kimi öneriler barındıran bir eserdir. Aslında bu durumu bütün siyasetnameler için dile getirmek de olanaklıdır. Kuramsal yönü ağır basan siyasetnamelerde dahi ıslahat düşüncesinin izlerine rastlanabilir. Bu kapsamda siyasetnamelerin, olması gerekenlere işaret ettiğini belirten Bahadır Türk, bu durumun onların *olandan* uzak ya da habersiz olduğunu göstermediğini de belirterek şu açıklamayı yapar: “Siyasetname örneği kabul edilebilecek her metin aslında ‘olan’ın izlerini taşır.” (Türk, 2012: 24). Siyasetnamelerin genellikle buhranlı dönemlerde yazıldığı düşünüldüğünde yaşanan döneme ilişkin en esaslı eleştirilerin siyasetnameler aracılığıyla dile getirildiğini ileri sürmek yanlış olmaz. Böylece siyasetnameler, uyarı niteliği taşıyan ve iletisi olan eserler olarak belirir. Sözelimi Kutadgu Bilig’in, Orta Asya’da meydana gelen hanedan mücadeleleri ve kargaşa arasında, devlet ve toplum düzeninin bozulması sonucunda, toplumun temelini oluşturan ahlak kurallarını yeniden düzenlemek için kaleme alındığı (Arat, 2007: XXV) bilinmektedir. Oldukça işlevsel görünen bu durum Yusuf Has Hacib’in, olayları doğru okuması ve sorumluluk alma bilinciyle açıklanabilir. Osmanlı Devleti’nde siyasetname türünün 16. yüzyıldan sonra artış göstermesini de bu anlamda devlet ve toplum düzeninde görülen bozulmalara ve kargaşaya bağlamak olanaklıdır. Nitekim Umurü'l-Ümera da Mısır’da düzensizliğin ve kargaşa ortamının görüldüğü bir ortamda kaleme alınmıştır. Özellikle Hadım Mesih Paşa ve eserin sunulduğu vali olan Hadım Hasan Paşa dönemlerinde Mısır’da yolsuzluklar ve kargaşaların ortaya çıktığı (Corci Zeydan, 2015: 139; Hammer, 2007: 201; Uzunçarşılı, 2011: 118; Özcan, 1997: 5) bilinmektedir. Bu noktada savımızı güçlendirecek bir biçimde Umurü'l-Ümera'nın, bozulan devlet ve toplum yapısının yeniden düzene sokulması bağlamında kuramsal bir işlev üstlendiği belirtilebilir.

Umurü'l-Ümera, Mısır valiliğinde bulunan Hasan Paşa adına H. 990 (M. 1582/1583) yılında Şeyh Osman Bin Ali tarafından kaleme alınmıştır. Kaynaklarda yazar ve eserle ilgili yeterli bilgiler bulunmamaktadır. Ancak metinden hareketle yazarın devlet görevinde bulunduğu, bu görev dolayısıyla saadete eriştiği ve sonrasında ise uzak bir kazaya sürüldüğü gibi bilgileri elde edebilmekteyiz. İyi bir tahsil alan, Arapça ve Farsça gibi dillere vakıf olan yazar, eserini emekli olduktan sonra telif etmiştir. Eserin “Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188.” ve “Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi No. 5361.” envanter numaralarıyla kayıtlı iki nüshası bulunmaktadır. İncelemede esas aldığımız “Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188.” envanter numarasıyla kayıtlı nüshada yüz yirmi varak bulunmakta ve her sayfada on yedi satır yer almaktadır. Eser, çeşitli coğrafyalarda hükümdarlara verilen adlar ve bu adlar çerçevesinde aktarılan anekdotlardan meydana gelmektedir. Bu bağlamda pratik bilgiler üzerinden çizilen kuramsal çerçeve içerisinde; bilgi, özne, adalet, siyaset, ideoloji gibi iktidar felsefesinde sıklıkla karşımıza çıkan kavramların işletimi sağlanmıştır (Eser, yazarı ve eserin konusuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Gümüş ve Aydemir, 2018: 445-451; Gümüş, 2018: 7-19). Bu makalede sözü edilen kavramlar içerisinde, iktidar aracı olarak konumlandırılan adalet ve adaletin söylemsel işletimi belirlenmeye çalışılacaktır.

2. Adalet kavramı ve Türk kültüründeki adalet anlayışına kısa bir bakış

Türkçeye Arapçadan girmiş olan *adalet* (kökü ‘adl) sözcüğü, Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan Türkçe Sözlük’te “Hak ve hukuka uygunluk, hakkı gözetme, doğruluk, töre.” (2009: 18) biçiminde tanımlanmıştır. Ferit Devellioğlu “hakka riayetkârlık, hak tanırılık, haklılık, doğruluk.” (2004: 8) anlamlarına geldiğini belirterek Osmanlı Türkçesi metinlerindeki genel kullanımını ortaya koymuştur. “Ferdî ve içtimai yapıda dirlik ve düzenliği, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun yaşamayı sağlayan ahlaki erdem.” (Çağrı, 1988: 341) tanımında ise adaletin bireyi ve toplumu ilgilendiren yönü üzerinde durulmuştur.

Siyasetnameler çerçevesinde devlet ve toplum düzeninin tesisi, bireyin iktidara tabiiyeti ve iktidarın meşruiyet alanını kurmada aracı olarak değerlendirebileceğimiz adalet ilkesinin Türk kültüründeki izlerini İslamlık öncesi dönemlerden itibaren takip edebilmekteyiz. Adalet, Köktürk metinlerinde *törü* kavram alanı içerisinde değerlendirilmiş ve toplumsal nizamın tesisi bağlamında işletilmiştir. “Yasa, töre” anlamıyla yirmi altı kez tanıklanan (Şirin, 2016: 406-407; 556) *törü* sözcüğü adalete yapılan vurgunun tezahürlerinden biridir. Köl Tigin Yazıtı’nda devletin unsurları bilinçli olarak *il* (devlet), *kagan*, *bodun* (millet) ve *törü* (yasa) şeklinde sıralanmış, bağımsızlık kazanılınca yapılacak ilk iş olarak milleti ataların yasalarına göre yeniden düzene sokmanın ve yine töreye uygun olarak boyları ve yöneticilerini tayin etmenin gerekliliği (Ercilasun, 2016: 434) vurgulanmıştır. Yapılacak tüm bu işlerin Türk töresine uygun olması ve adil bir biçimde toplumsal düzenin tesis edilmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir.

Türklerin İslamlığa geçiş döneminin ürünü olan Kutadgu Bilig’deki en önemli kavramlardan birisi adalettir. Hükümdar Kün Togdı’yla simgelenen adalet, hâkimiyetin esasını teşkil etmesi yönüyle (Arsal, 2014: 97-98) iktidarın meşruiyet zeminlerinden birisi olarak sunulmuştur. Kutadgu Bilig’de adalet kavram alanıyla ilgili olarak esas itibarıyla *köni* (doğru, gerçek, adil) ve *könilik* (doğruluk, gerçeklik, adalet) sözcüklerine dayalı işlemlerin geniş yer tuttuğu görülmektedir (Bk. Arat, 1979: 278-279). 11. yüzyıl Karahanlı kültür muhitinde oluşturulan eserlerde ise adalet kavram alanının yüz yirmi üç farklı Türkçe sözcükle adlandırılması o dönemdeki Türklerin bu kavrama verdikleri önemin bir göstergesi (Kök, 2019: 201-206) olarak addedilmiştir.

Türklerin geniş kitleler hâlinde İslamlığa geçtiği ve bu yeni kültür dairesi içerisinde eserler vermeye başladığı dönemlerde ve daha sonrasında da adalet söylemine geniş yer verilmiştir. Özellikle İslam ve Doğu toplumlarının metinlerinden yapılan çeviriler aracılığıyla bu yeni kültür dairesinin temel dinamikleri Türklerin eski gelenek ve inançlarıyla birlikte kullanım alanı bulur. Bunun somut göstergesini adalet alanında gözlemleyebilmekteyiz. Özellikle toplumsal nizamı tesis eden kurallar bütünü olarak değerlendirilebilecek töre anlayışı, İslamlıktan sonra şer’i hukukun yanında örfi hukukun da yaygın olarak kullanımı şeklinde devam etmiştir. Bu örfi hukuk kurallarının keyfi yollarla ve salt hükümdarın tasavvurlarıyla oluşturulmadığı anlaşılmaktadır. Bu kurallar törede olduğu gibi eski gelenek ve uygulamalar da göz önünde bulundurularak toplumun ihtiyaçları doğrultusunda ve bir meşveret ortamının sonucunda meydana getirilmiş kurallar bütünü olarak belirmektedir. Osmanlı dönemi Türk siyasetnamelerinde açıkça izlerini gördüğümüz bu durum, adalet mekanizmasının tarihsel perspektif ve süreklilik olgusu çerçevesinde işletildiğinin bir tezahürüdür.

3. Söylem ve iktidar

Bu çalışmanın kuramsal arka planını Fransız düşünür Michel Foucault’nun iktidar ve söylem alanına ilişkin belirlemeleri oluşturmaktadır. Çalışmaları postyapısalcılık içerisinde değerlendirilen Foucault, söylemsel oluşumların iktidarca nasıl kurgulandığı ve bu oluşumların toplumu ne şekilde etkilediği/etkisi altına aldığı sorunsalıyla ilgilenmektedir. Bu da öznelerin iktidarca tabi kılınması ya da öznelerin iktidara kendiliğinden tabi olmaları biçiminde paradoks gibi görünen kimi uygulamaların çözümlenmesiyle üstesinden gelinebilecek bir uğraş alanıdır. Foucault’nun yanıtını ya da karşılığını aradığı temel mesele burada yatmaktadır. Böylesi bir yaklaşım, çalışmalarının merkezinde her ne kadar iktidar kavramı duruyor gibi görünse de onun temel yöneliminin öznelerin iktidara tabiiyet yollarını belirlemek ve bu doğrultuda iktidarın nasıl meşruiyet kazandığını ortaya koymak olduğunu göstermektedir. İktidar ve özne arasında cereyan eden bu ilişkinin odak noktasında *söylem* yatmakta ve söylemin bu toplumsal ilişkiler ağı içerisindeki yerinin ve konumunun belirlenmesine yönelik bir dizi

arşiv çalışmalarının yapılması gerekmektedir. Bu arşiv çalışmaları iktidar ve öznenin tarihine yöneliktir ve bir soykütük çıkarma arayışının tezahürü olarak görünmektedir.

Toplumların kültürel birikimlerine, Foucault'nun deyişiyle *arşivlerine* yönelik yapılacak incelemeler, söylemsel oluşumların belirlenmesinde oldukça önemlidir. Bu anlamda dil, biçimsel bir işlevi olmasının yanında, *şimdinin* bir sentezini yaparak anlamlandırma ve *geçmişin* birikimlerini *şimdiye* taşıyarak yeni bir gerçeklik kurma işlevine sahiptir.

“Dil, bütün bu aşkınlıkların bir sonucu olarak, mekansal, zamansal ve sosyal bakımdan ‘burada ve şimdi’ olmayan çeşitli nesnelere ‘burada kılmaya’ muktedirdir. Geniş bir tecrübeler ve anlamlar yığını, *ipso facto* (tam da bu nedenle -ç.n.) ‘burada ve şimdi’de nesnelleşebilir. Basit bir biçimde söylersek, koca bir dünya, dil aracılığıyla herhangi bir anda gerçek hâline getirilebilir.” (Berger ve Luckmann, 2008: 58).

Bir anlamda söylemsel yapıların işlevselliğine de vurgu yapan bu ifadeler benzer olarak John Searle, dil ile toplumsal gerçeklik ilişkisine dikkat çekerek evlilik, banknot, hükümet, mülkiyet gibi kurumsal yapıların oluşmasında ve gerçekleşmesinde dilin kurucu rolünü vurgulama gereği duymuştur (Altınörs, 2015: 235-236, 262). Söylem biçiminde ortaya çıkan bu durum, toplumların bilinçaltının ve kültürel arka planının çözümlenmesinde önemli görülmektedir.

“(…) Belirli bir toplumun bilişsel ve kültürel arka planını oluşturan gerçeklik ve doğruluk varsayımları o toplumun dili tarafından şekillendirilir ve bireylerin söylemleri ortak duyuyu oluşturan bu varsayımlar doğrultusunda oluşur. (...) Gerçeklik dilin sınırlamaları ve özneliği çerçevesinde söylem içinde inşa edilen bir şeydir. Her söylem bir gerçeklik inşasıdır, dolayısıyla artık nesnel olgu ya da mutlak gerçeklik yerine söylemlere tekabül eden gerçeklikler vardır.” (Koca, 2007: 541-542).

Foucault'nun söylem kavramsallaştırmasında bugünkü toplumsal yapıların anlaşılmasında geçmişe başvurma ve söylemi toplumsal gerçekliklerin kuruluşunda aracı bir işlev çerçevesinde değerlendirme eğilimi söz konusudur. Söylem yapıları ile toplumsal gerçeklik arasında sıkı ilişkiler ağı olduğunu ileri süren ve söylemi toplumsal gerçekliğin düzenlenmiş sözcükler ya da önermeler olarak iletişimde yeniden dile getirilmesi, tekrarlanması, biçimlenmesi olarak değerlendiren (Büyükkantarçioğlu, 2006: 119) Foucault, söylemi bir anlamda toplumsal erk tarafından kurgulanmış ve toplumu kurgulayan bir iktidar alanı olarak konumlandırmıştır (Karpuz ve Aydemir, 2012: 139). Sözü edilen bu durumlar geleneksel dilbilim anlayışından sıyrılarak dilin toplumsal bağlamı içerisinde ve farklı disiplinlerin verileri doğrultusunda incelenmesi gerektiği düşüncesinin bir sonucudur. Geleneksel dilbilimin gösterge ve anlam arasındaki ilişkiyi yalnızca dilsel bağlamda ele almasına karşıt olarak bu ilişkiyi kuran toplumsal, tarihsel ve politik süreçlerin de işin içine katılması gerektiği tezini ön plana alan *eleştirel dilbilim* (Büyükkantarçioğlu, 2006: 121-122) anlayışını Foucault, arkeolojik çözümlenmelerinde sürekli göz önünde buldurur. Eleştirel kısmı tamamlayıcı nitelikteki seçeresel (soykütüksel) kısım ise söylemin gerçek oluşumunun *dizilerine* yönelir (Foucault, 1987: 61-62). Bu anlamda yönteminin çerçevesini de çizmiş olan Foucault, “tarih, beşerî bilgi ve dil” konularını sorunsallaştırarak (Sözen, 2014: 61) söylemsel pratiklerin her yerde olduğunu ve her durumda çözümlenmesi gerektiğini vurgular. Söylemsel pratiklerin de nesnelere doğuşu, ifade biçimlerinin ortaya çıkması ve bölünmesi, kavramların yerli yerine konulması ve dağılımı, stratejik seçimlerin kendini göstermesi ile ilgili sistem konusundaki soruşturmanın kabul edilmesiyle (Foucault, 2014: 51-52) açığa çıkarılacağını ileri sürer.

Foucault'nun belirtilen bu söylem çalışmalarının odak noktasında özne ve iktidar arasındaki çatışma/uyum, çekişme/müzakere gibi karşıtlıkların tarihsel köklerini araştırarak modern öznenin soykütüğünü ortaya çıkarma düşüncesi yatmaktadır. Bu araştırmaların ve çözümlerin doğrultusunda iktidar güç kullanan, zora başvuran, baskılayıcı ve dışlayıcı oluşundan ziyade üretken yapısıyla ele alınır.

Burada güç kullanımı ve iktidar uygulamasını birbirinden ayıran Foucault, Elias Canetti'yle örtüşmektedir. Canetti'nin, iktidarı gücü de kapsayan ancak güç kullanımı konusunda sabırlı davranan bir mekanizma olarak değerlendiren yaklaşımı (2012: 283-284) belirgin bir biçimde Foucault'nun da temel eğilimidir. Ancak bu yaklaşım Foucault'nun iktidar belirlemesinin yalnızca bir yönünü yansıtır. İktidarın her yerdeliği vurgusunu sürekli olarak yinelemekten kaçınmayan Foucault için iktidar, devletle ve üretim ilişkileriyle sınırlandırılmaz. Üretim ve sermaye ilişkileri elbette iktidar alanına dâhildir ancak bütün bir iktidarı bu alanlara hasretmek toplumsal ilişkileri açıklamakta yetersiz kalacaktır. Foucault'nun bu şekilde çizdiği ve tüm bir toplumsal alanı kapsayan iktidar perspektifi, Marksist geleneğin mirası ile rekabete girer (Bidet, 2016: 58). Bu anlayışa göre özne ve iktidar ilişkisi, toplumun tüm katmanlarında ve tüm pratiklerinde gözlemlenebilmektedir. İşte söylem biçiminde karşımıza çıkan bu pratiklerin özne ve iktidar ilişkilerinde meşruiyeti sağlama işleviyle anlam kazandığı belirtilebilir. Belgeler, binalar, yapılar, anlaşma ve antlaşmalar gibi birtakım uygulamalar bu meşruiyete hizmet eden öğelerden bazılarıdır. Asıl konumuzla ilgili olarak söylersek siyasetnameler de bu meşruiyete ya da özne ve iktidar arasındaki uzlaşya hizmet eden belgeler olarak değerlendirilebilir. Bahadır Türk'ün "siyasetnameler, Foucault'cu anlamıyla, aslında 'iktidar teknolojileri' ile 'benlik teknolojileri'nin bir sentezini sunmaya çalışan metinler olarak değerlendirilebilir (...)" (Türk, 2012: 29) ifadeleri bu uzlaşya dikkat çekmektedir. Siyasetnamelerde bu sentezin ve uzlaşının sağlanmasında aracı rol yüklenen bir dizi argüman yer almaktadır. Özellikle 'ilm kavramsallaştırmasıyla gördüğümüz bilgi alanı, meşveretin önemi, güç kullanımından sakınma, yumuşak huyluluk, mümkün olduğunca ölüm cezasına başvurmama (biyoiktidara yaklaşan bir anlayış), adalet gibi öğeler iktidar ve özne arasındaki ilişkinin kurulmasında ve düzenlenmesinde sıklıkla gördüğümüz söylemsel işletimler olarak anlam kazanmaktadır. Bunlar içerisinden adalet ('adl), bütün kadim geleneklerde olduğu gibi Türk kültür evreninde de toplumsal ilişkileri düzenlemede ve karmaşa ortamının önüne geçmede işlev kazanan bir kavram olarak belirlemektedir.

4. Umurü'l-Ümera'da iktidar aracı niteliğiyle adalet

4.1. Adalet söyleminin genel görünümü

Michel Foucault, bütün bir Orta Çağ'ı *adalet devleti* çerçevesinde değerlendirdikten sonra 15. ve 16. yüzyıllarda *idari devlet* anlayışının egemen olduğunu ve sonunda *yönetim devleti* olarak adlandırılan ve yönetsellik ilkelerince belirlenen dönemin başladığını ileri sürer (2011: 282). Umurü'l-Ümera ve başka siyasetnameler incelendiğinde Osmanlı Devleti'nde adalet devleti anlayışının daha uzun süre egemen olduğu anlaşılmaktadır. Siyasetnamelerde ve ıslahatnamelerde adalet vurgusunun belirgin oluşu ve müstakil adaletnameler bu görüşün destekleyicisi niteliğindedir. Bu bağlamda Umurü'l-Ümera'nın da *adalet devleti* ilkelerini bünyesinde barındırdığını söylemek mümkündür.

Umurü'l-Ümera'nın söylemi içerisinde geniş yer bulan ve iktidarın konumlanmasında başat rol üstlenen kavramlardan biri olan *adalet*, toplumsal nitelikli oluşuyla ve *zulüm* kavramıyla karşıtlık ilişkisi içerisinde işletilmiştir. Genel olarak kuramsal ve öğretisel yönleriyle öne çıkan siyasetnamelerde adalet kavramı, iktidarın temel dayanak noktalarından biri olarak belirir. Metnimizde de öncelikle adalet kavramı ve adalet kavramıyla ilişkili işletimlerin geçiş değerlerini belirlemek, adalete yapılan vurgunun nicel yönünü ortaya koymak açısından yararlı olacaktır: 'adl 21 defa, 'ādil 23 defa, 'adālet 3 defa, dād 10 defa kullanılmış; olumsuzlanan bir öge olarak karşıt kavram konumundaki *zulm* ifadesi 24 defa, zulmün uygulayıcısı olarak *zālim* ifadesi ise 15 defa kullanılmıştır.

Türk kültür evrenine ilişkin yapılan belirlemelerde, Türklerin salt devlet anlayışlarında değil, toplumsal yaşantılarında da adalet ilkesine bağlı oldukları, adaleti toplum ve dünya düzeninin sağlanmasındaki en önemli öğelerden biri olarak gördükleri öne çıkmaktadır. Özellikle Türk-Moğol devlet geleneği içerisinde yer bulan *töre* ve *yasa* geleneği, adaletin tarafsızlıkla uygulanması açısından bir aracı (İnalçık, 2000b: 75) olarak görülmüştür. Aynı durum, İslamlik sonrasında kurulan Türk devletlerinde de sürdürülmüştür. Bir geçiş dönemi eseri olan Kutadgu Bilig'de sergilenen adalet anlayışı şu şekildedir:

“Yusuf Has Hacib; hükümdar Kün-Toğdı'nın hükümdarlık sembolleri üzerinden adaletin anlamını tartışır. Kün Toğdı'nın üzerinde oturduğu üç ayaklı gümüş tahtın anlamı doğrudur ve dengedir. ‘Üç ayaklı olan her şeyin doğru ve düz durmasından hareketle’ hükümdar hiçbir tarafa meyketmez. Her unsura karşı eşit mesafededir, insanları ‘bey ve kul olarak’ ayırmaz.” (Türk, 2012: 123-124).

Toplumun her katmanına yayılması özelliğiyle konumlanan bu adalet anlayışı, Osmanlı siyasetnamelerinin de temel dinamiklerindedir. Şeyh Osman Bin Ali, eserinin giriş bölümünde kendi başına gelen olumsuz durumları adaletsizlikle bağdaştırmış, iktidarın makam dağıtımında adalet ilkesine riayet etmesi gerektiğini açıklıkla dile getirmiştir:

lâ-cerem gâhî dün zeyd-i ‘âlem fakîre virdükleri câhı bugün ‘amr ve câhil-i râşîye yâ bir bâtıl ‘araba degül ki karşıya alup virürler mezîd ‘inâyete lâyıq olanları ri‘âyet itmedüklerinden gayrı zevâyiddür kârdan ‘add idüp kaçana ‘azl iderler yâ aşısı ziyanına nef i zarrına kifâyet itmez be’sü’l-bedel bir mühmel kaçâyâ sevç iderler ve bir ba‘id kaçâyâ sürerler yâ bir ‘amîk vâdiye atarlar min-ba’d nesyen mensiyen terk idüp ne añarlar ne çekerler (002b/8-13)

Ortaya çıkan bu haksızlığın giderilmesi ancak ve ancak adil bir tanık (şâhid-i ‘adil) ve açık bir kanıtla (rüşen delil) sağlanabilecektir. Yazarın bu durumu somut bir olay üzerinden aktarması, inandırıcılığın sağlanması bakımından önemli görülmektedir:

‘âlemde ben didüm ben işitdüm hezâr-yâr
ne gül işitdi nâlemi ne gönca ne hezâr
lâ-büdd bu da‘vâya şâhid-i ‘adil ve bu müdde‘âya rüşen delil getirüp kendü hâlile mü’ekkid olduğın beyân idüp kendü kavlı-i hüd pendile muşayyed olduğudur (003a/01-03)

Yazarın, kendisinin sürülmesi olayının adalet anlayışıyla ters düştüğünü belirtmesi, bu eserin de doğrudan adalet mekanizmasının işletilmesi bağlamında kaleme alındığını göstermektedir:

düşde görülmez iken eşmüneyn
itdiler anı baña kara ‘ayn
bu felek anı dağı çok gördi
defter-i ‘adli yazmadın dürdi (004b/1-2)

Yukarıdaki nazım içerisinde geçen *defter-i ‘adl* ifadesi, adaletin sürekli işleyen bir mekanizma olması yönüne vurgu yapmaktadır. *Defter* üzerinden sunulan adaletin eğretilmeli anlatımı, bir başka yerde *kılıç* üzerinden aktarılarak adaletin işleyişindeki keskinlik açıkça belirtilmiştir:

kalem vaşfını yaz eg seyf-i dâdı
ki ider bunlarla hâlüm ictihâdı (006b/7)

Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasında, iktidarın her yerde oluşu ve toplumun tüm katmanlarına yayılması özelliği öne çıkmaktadır. Bu bağlamda adalet kavramı da iktidarın meşrulaştırılması noktasında bir araç görevi üstlenmektedir. Bütün bir toplumun adalet üzerine konumlanması ülküsel

toplumun temelini oluşturmaktadır. Metnimizde de bu durum vurgulanmış, adaletin kavramsal çerçevesi çizilerek tersi bir durumda oluşabilecek toplumsal atmosfer (zulüm) gözler önüne serilmiştir. Metinde adalet kavramının kuramsal çerçevesi şöyle çizilmiştir:

‘adl bir yirūn karar ve şebātı gökleriñ devām-ı harekātı ‘adl iledür ‘adl olmasa ‘ālem zulm elinden harāb olurdu
bil ki mizān-ı nizāma bi'l-küllīye hālel yetişüp keвне fesād gelürdi ‘adluñ mir’atı vardır (039b/07-10)

Yukarıdaki sözcüde adaletle ilgili olarak *mir ʿāt* (ayna) üzerinden yeni bir çerçevlendirmeye gidilmiştir. Daha önce belirtilen *defter* ve *kılıç* karşıtlığına dayalı olarak öne sürülen adaletin işlevsel yönüne yeni bir boyut kazandırılmıştır. Bu durum genel olarak *hükümdar aynaları* (Türk, 2012: 23) şeklinde değerlendirilen siyasetnamelerin aynı zamanda *adalet aynası* olarak da okunabileceğinin göstergesidir. Toplumun tüm kesimlerine hitap edebilme ve toplumdaki adaletle uygun olan ya da olmayan bütün gelişmeleri ayırım gözetmeksizin olduğu gibi yansıtılabilecek güce sahip olma yönleriyle adalet, ayna metaforu aracılığıyla işlevselleştirilir. Belirtilen sözce içerisinde ‘*adluñ mir ʿatı vardır*’ tümcesi, adaletin belirginliğine ve keskinliğine vurgu yapmaktadır. Tümcenin yüklem kuruluşundaki +*dUr* bildirme eki sözü edilen belirginliğin dilbilgisel destekleyicisi konumundadır.

Adaletin göstereni niteliğinde olan öğelerden biri de terazidir. Metnimizde adaletle ilgili kuramsal çerçevenin çizilmesinde terazi eğretilemesine başvurulması, adaletin teraziye benzetilmesi, bu kavramın toplumsal boyuttaki anlamsal katmanına ve işlevselliğine vurgu yapmaktadır:

āgāh ol ki kādı olan kimesne mi‘ yār-ı şer‘dür ve degüldür illā padişāh-ı islāmūñ mizān-ı imtiḥānı ya‘nī umūr-ı ra‘iyyenūñ şaḳīl ve hafifi anuñıla bilinür ve bu mizānūñ şayrefisi vüzerādur ve anuñ payesinde olanlar ya‘nī mizān-ı mezbūruñ isti‘ māli ve ‘adem-i isti‘ māli bunlarıñ elindedür ve kefeteyni ‘adldür ‘adl de ednā ve a‘lāya göre ikidür ya‘nī edd ve a‘lā hūkm-i şer‘de berāberdür (118b/05- 11)

Metinden alıntılanan sözcüde adalet uygulayıcısı olarak kadı, padişah, vezir gibi yöneticilerden bahsedilmiş, asıl olarak ise terazinin iki kefesinin adaleti simgelemesinden söz edilmiştir. Bu iki kefenin de toplumda karşıt kutup olarak görülen, üst tabakayı temsil eden *a‘lā* ve alt tabakayı temsil eden *ednāya* ayrılması yönetenlerin ve yönetilenlerin adalet karşısındaki denge durumunu göstermektedir. Adaletin bu bağlamda karşılıklı bir denetim mekanizması olduğu, iki kefedenden birisinin eksik ya da fazla oluşunun adaletsizliğe, böylelikle de toplumsal kargaşaya neden olabileceği ifade edilmiştir. Böylelikle adalet kavramı, yöneten ve yönetilenlerin birbirlerini denetleyecekleri bir mekanizma olarak öne çıkmaktadır. Ortaçağ siyasal düşüncesinde iktidarın denetim mekanizmalarından biri olan adaletle bağlılık (Türk, 2017: 133) ilkesi metnimizde de kuramsal boyutuyla işletilmiştir. Tersine bir durum olarak adalet ilkesinin işletilmeyişi ya da aksatılması sonucunda adaletin uhrevi çağrışımları dolayısıyla (Türk, 2012: 247) Tanrı’nın buyruğunun dışına çıkarak adaletsizliğe yönelen monark için türlü ilahi cezalar geleceği uyarısı yapılır (Türk, 2017: 133). Böylelikle iktidarın denetim mekanizmalarından biri olan adaletin de bir denetim mekanizmasıyla, yani Tanrı korkusuyla denetlenmesi söz konusu olur. Nitekim en büyük adalet uygulayıcısı olan Tanrı’nın gölgesindekilerin de adalet ilkesine sıkı sıkıya bağlı kalmaları beklenir. Toplumda baş gösteren bir olumsuzluğun Tanrı’nın adaleti çerçevesinde değerlendirilerek zulüm/kötülük olarak görülmemesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu durumun akıllı/bilgili kişiler (‘*uḳalā*) ağızdan aktarılması inandırıcılığı ve güvenilirliği arttırmak amacıyla yapıldığı izlenimini vermektedir:

hā-naşīḫat-i ‘uḳalā iy merd-i āgāh nā-gāh bir belāya yā bir görünmez ḳazāya uğrasañ bilürsün ki ol belā ḫaḳīḳatde kimūñ belāsıdır ol ḫod ḫudā-yı ‘ādildür zulm eylemez sū-i ḫān itme (020b/10-13)

İktidar uygulayıcılarının adalet sahibi olmaları gerektiği ve bunun bir denetim mekanizması olarak işletildiği ifade edilmişti. Eserde de öncelikli olarak eserin sunulduğu kişi olan Hasan Paşa örneğinde adalet ilkesinin işletimine ve adalet sonucunda toplumsal düzenin sağlandığına ilişkin ifadeler yer

almaktadır. Adil olma konusunda Hasan Paşa'nın Hz. Ömer'le ilişkilendirildiği birçok veri bulunmaktadır:

sa' âdetle gelelden ol 'ömer-dād
harāb-ābād mışrı itdi ābād (008a/4)

beli geldi niçe paşa-yı 'ādil
ve likin gelmedi bir böyle kāmil (008a/12)

'adlde fi'l-meşel nüşirevāndur
şeḫāda ḫātem ile tev-emāndur (008b/2)

Metin içerisinde Hasan Paşa'nın kişiliğinde tarihsel olarak somutlanan adalet kavramı, mitik bir kişilik olarak varlık bulan Cemşid üzerinden daha belirgin kılınmaya çalışılmıştır. Cemşid'in birçok özelliği sıralanırken öncelikli olarak adil olmasına değinilmiştir. Burada Cemşid karakterinin iktidar sahibi olduğu için belirli özellikleri taşıdığından değil, belirli özellikleri taşıdığı için iktidar sahibi olduğundan söz edilmiştir. İktidar sahibi olmanın ön koşulları olarak 'ādil, kāmil, tevānā (güçlü), dānā (bilgili) gibi özellikler sıralanmış, bu özellikleri dolayısıyla mālīk-i milk ve cāh olduğu vurgulanmıştır. Böylelikle adalet kavramı, iktidarın meşruluk kazanması ve iktidara aracılık etmesi bakımından işletilmiştir:

tercūme-i ḫaberīde gördüm eydür evāyil-i salṭanatda sulṭān-ı 'ādil ve melik-i kāmil idi mīr-i tevānāydı merdüm-
i dānā idi mālīk-i milk ve cāh oldı (023a/5-7)

Yukarıdaki durumun pekiştiricisi olarak iktidar uygulayıcısı konumundaki ḫalifenin de sahip olması gereken özelliklerden biri olarak adalet kavramına yer verilmiş, halifenin zalim olamayacağı, zalim bir kişinin de halife olamayacağı şeklinde belirtilen bir kurguya dayalı olarak adaletin önemine vurgu yapılmıştır:

şeyḫ celālū'd-dinū's-sübūḫī raḫmetu'l-lah ḫüsnu'l-muḫāzara fī tāriḫū'l-mısr ve'l-kāhire nām kitābda selmāndan raḫıya'l-lahu 'anh naḫl-i rivāyet idüp eydür ki bi-'aynihā naḫl olunur ma' nāsı zāhirdür beyana ḫācet yok hemān me'āl-i maḫāl budur ki ḫalīfe ol sulṭāndur ki zālīm olmaya olana melik dirler mısrā' li-mü'ellifihi olmaz ḫalīfe zālīm zālīm ḫalīfe olmaz (037a/17, 037b/1-2, 037b/4-7)

Umurü'l-Ümera'da, olumsuzlanan bir özellik olarak yönetenlerin zulme başvurması, beddua edilecek düzeyde görülmüş ve bu durum somutlandırılarak tarihsel bir olay üzerinden aktarılmıştır. Özellikle iktidar sahibi olduktan sonra (*ḫaḫḫ seni çün kim emār itdi bize / bizcileyin sen de bir diḫḫānken*) adil olma özelliğini yitiren ve zulme başvuran kişinin, iktidar olma ön koşullarından birisini yerine getirmemesi ve üstelik tam tersi bir yola (zulüm) başvurması, bedduaya maruz kalma ve iktidar olma özelliğini yitirme şeklindeki bir sonucu ortaya çıkarmaktadır. Bu durum da adalet ilkesinin tam bir denetim mekanizması olarak işlemesi ve yaptırım gücü olduğunu göstermesi bakımından kayda değerdir:

yire girseñ göge çıḫsañ 'āḫıbet
ḫomazuz biñ cānuñ olsa cümle
iy 'aceb bilmez miydüñ hevāreyi
düşmen olduñ dost iken bize sen
beg olalı göge şıḫmaduñ
niçe şıḫa ḫabr-i tenge yā bu ten

haqq seni çün kim emîr itdi bize
 bizcileyin sen de bir dihkânken
 saña vâcib şükr ve ‘adl iken bize
 hiç hâlî olmaduñ zulm itmeden
 görsin kim manşibuñ gitmek degül
 âfet mevt ide saña baġteten
 umaruz ki ol yüce dergâhdan
 cümlemüz kırtara ol bed-h’âhdan (080b/09-16)

Umuru’l-Ümera’nın söyleminde adalet kavramının sorunsallaştırıldığı ve bu kavramın farklı yönleriyle tartışıldığını da belirtmek gerekir. Adaletle ilgili olarak aktarılan kuramsal bilgilerin ya da tarihsel anekdotların yanında bu kavramın işleyişine ve toplumsal yaşamdaki işletimine ilişkin net verilerin elde edilebilmesi amacıyla karşıtı konumundaki zulüm üzerinden kimi belirlemelere gidilmiştir. Örneğin sultanın adaleti sorunsalında adalet ve zulüm kavramları bir anekdot üzerinden aktarılmıştır:

hikâye vaktâ ki cingiz han oġlı sultân hülagu baġdâd feth itdi ba’z ‘uqalâ yanında ma‘ a'l-taġrîb bi-tarîkû'l-ta‘ rîz ‘adli medh itdi gerçi teġâfûl idüp izhâr-ı istiftâ eyledi liken ol ‘aşrda olan ‘ulemâ-yı baġdâddan bu mes‘eleyi istiftâ eyledi mes‘ele budur ki sultân-ı müslim-i câbir mi efâldür yoġsa sultân-ı kâfir-i ‘âdil mi ol ‘aşruñ ‘ulemâsi bu ‘uqdenüñ hâlli için sultânüñ emrile müstansırıyyede cem‘ olmışlar idi.

ولا يجتمع ائمة علي الضلالة

hadîsi muktezasınca ‘aġd-i meclis eylemişler idi pes ol ‘aşr ‘ulemâsınuñ re’îsi el-şeyh rızâyü'd-dîn ‘alî bin tāvusi anda hâzır olmaġın huzûrında säyir ‘ulemâ cevâba cür‘et idemeyüp şeyh raġmetu'l-lah kâfir-i ‘âdil müslim-i câbirden efâldür diyü cevâb virdüklerinde bâķi-yi ‘ulemâ-yı hâzırın daġı cevâbı kezâlik semtine sâlik olup şeyhüñ cevâbı altına dest-i ġaġların vaz‘ eylediler (040a/05-17)

Aktarılan sözcede, ideolojik bağlamda *biz ve ötekiler* ayrımına gidilmediği, bu ayrıma gidilmemesinin temel nedeni olarak ise adalet kavramının öne çıkarıldığı görülmektedir. Adalet kavramının sorgulandığı sözcü içerisinde adaletin dinsel nitelikli bir içeriğinin bulunmadığı, yani salt Müslümanlarca uygulanan bir ilke olmadığı, adaletin işletimi bağlamında Müslüman/Müslüman olmayan ayrımının geçersizliği açıkça dile getirilmiştir. “Sultân-ı müslim-i câbir mi efâldür yoġsa sultân-ı kâfir-i ‘âdil mi?” sorusuna *ol ‘aşr ‘ulemâsınuñ re’îsi El-Şeyh Rızâyü'd-dîn ‘Alî Bin Tāvusi*’nin “Kâfir-i ‘âdil müslim-i câbirden efâldür.” şeklindeki yanıtı ve diğer âlimlerin de bu yanıtı onaylaması adalet söz konusu olduğunda herhangi bir ayrıma gidilmemesi gerektiğini gözler önüne sermektedir. Bu durum Umuru’l-Ümera’nın söyleminde adalete bağlılık ve adaletin uygulanması ilkelerinin kapsayıcı yönüyle öne çıkarıldığını imlemektedir.

4.2. Kanunun adalet sağlayıcısı olarak konumlandırılışı

Foucault’nun *adalet devleti* belirlemesinde feodal türden toprak rejimine bağlı ve geleneksel ya da yazılı yasalar toplumuna karşılık gelen bir anlayış yer almaktadır (2011: 282). Bu bağlamda adaletin sağlanması ve toplumsal düzenin sürekliliği açısından kanun (yasa) kavramının ortaya çıkışından söz etmek gerekir. Gerek sözlü gerekse yazılı olsun kanun uygulaması, bir yaptırım gücü oluşturması bakımından adaletin sağlanması noktasında aracı rol üstlenmektedir. Metnimizde de kanunun önemi ve işlevine uygun olarak birçok kullanımla karşılaşmaktayız. Öncelikli olarak Osmanlı Devleti’nde her ne kadar şer’i hukuk düzeninin hâkim oluşundan söz edilse de toplumsal düzenin sağlanması bakımından eski gelenek ve uygulamaların bir devamı olarak çeşitli yasaların da yürürlükte olduğunu görüyoruz.

Halil İncalcık, Osmanlıların başlangıçtan beri kavim-soy olarak *Türk* olduklarının bilincinde olduğunu belirtir ve İslamlık öncesi Türk Hakanlıklarının bir *törü* ya da *yasa* üzerine kurulu olması özelliğini Osmanlı Devleti'nin de sürdürdüğünü ifade eder (2011: 29-34). Ziya Gökalp, Türklerde töre kavramının önemine değinerek Türk töresinin, tarihsel gelişim çizgisi içerisinde Osmanlılara kadar uzandığını dile getirir (1976: 11-13) ve Türk töresinin sınırlarını şöyle çizer: “Yazılmış yasalardan başka, yazılmamış teamüller de törenin içindedir. Hatta, hukukî töreden başka, dinî ve ahlakî töreler de vardır. O halde Türk töresi, eski Türklere atalarından kalan bütün kaidelerin mecmuu demektir.” (1976: 13-14). Umurü'l-Ümera'da, *kānūn-ı kadīm ve üslūb-ı selīm eyyām olmuşiken* (002a/11) söz öbeğinde somutlaşan bu durum, İslamlık öncesi Türk kültürünün izlerinin devam ettiğini göstermesi bakımından kayda değerdir. İncalcık ayrıca, İslam hukuk tarihinde örfün önem kazanmasını da Müslüman-Türk devletlerinin kuruluşu ile bağlantılandırır ve İslam devletlerinin dinî-siyasî ümmet anlayışı karşısında Türk-Müslüman ve sonra Moğol devletlerinde, devletin yarar ve gereksinimlerinin göz önünde tutulmasıyla siyasî ve icraî bir güç olarak örfi hukukun üstün geldiğini belirtir (2000c: 28). Böylelikle sultanın otoritesinin bağımsız niteliğini ve bağımsız kanun yapma yetkisini savunmak için sürekli olarak *şer' ve kanun* ile *din ü devlet* terimleri kullanılmıştır (2000d: 42).

Umurü'l-Ümera'da, belirtilen kurguya uygun olarak *şer'i* kanunların yanında örfi kanunların da uygulandığını, sultanın kanun yapma yetkisinin olduğunu gösteren ifadeler yer almaktadır. Yavuz Sultan Selim'in kanun yapma gücü şu sözceyle dile getirilmiştir:

selīm ki tahtında sürh ile eyyām terkīm olunmuşdur kuzāta merreten mezkūreyi sultān selīm-i evvel t̄ābe şerāhu k̄ānūn vaẓ' eylemişdür (002a/derkenar)

Metin içerisinde şeriat ve örfe dayalı uygulamaların kuramsal çerçevesi olarak okunabilecek veriler yer almaktadır. Burada daha önce ifade edilen, örfün somut toplumsal yaşamın bir düzenleyicisi olması ve geçmiş dönemlerin birikimlerinin sonucunda ortaya çıkması vurgulanmıştır:

siyāsetü'l-‘ örf oldur ki şer‘ üñ ve siyasete şer‘ üñ ğayrı ola āyīn-i selāṭīn ve kavānīn-i havāḳīn ve ‘ ādetü'd-devlet ü'l-salṭanat ve rāy-i vüzerā-yı ‘ ālem-ārā(y) ve tedbīr-i emīr-i kebīr gibi (052b/02-05)

Yukarıdaki sözcede örfün, belirtilen kurgusuna uygun olarak *sultanların uygulamaları, hakanların kanunları, devletin âdetleri, dünyayı düzenleyen vezirlerin hükümleri* biçimlerinde sıralanabilecek bir çerçeveye oturtulduğu görülmektedir. Yalnız burada örfle ilgili olarak yapılan genel değerlendirmelerin dışında örfün salt hükümdarın mutlak otoritesiyle oluşturulmadığı, belirli bir devlet geleneğinden beslenmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Sözü edilen bu geleneğin, İslamlık öncesi Türk devlet ve topluluklarında adaletin ve toplumsal düzenin sağlanmasında başat öğeler olan *töre* ve *yasa* geleneğinin bir izdüşümü olduğu düşünülebilir. Ayrıca örfün şeriatın ayrı olarak iki cihan düzeninin sağlanması olarak görülmediğini, yalnızca somut toplumsal yaşama ve maddi âleme yönelik bir uygulama olduğunu belirtmek gerekir. Bu doğrultuda şeriat kurallarının yanında örf hukukunun da geçerli olduğuna ilişkin verilere de yer verilmiştir:

benüm aḥladuğum budur ki siyāset iki kışm ola nitekim zıkr olunur siyāset-i şer‘ siyāset-i ‘ örf ammā siyāset-i şer‘ oldur ki şer‘-i şerīf ta‘ yīn itdüği mertebeden zāyid ola nitekim emīrū'l-mü'mīnīn ḥazret-i ‘ ömer raḍıya'l-lahu ‘ anḥ ta‘ zīri ḥadden ziyāde itdüği gibi (052b/09-13)

Metnimizde şeriat ve örfe dayalı kanun anlayışının adaletle olan ilişkisinin belirginleştirilmesi amacıyla, bir savaş sırasında şeriatın ve kanunların çiğnenmesi adaletten sapma olarak değerlendirilmiştir:

keşf-i kuşūr-ı ḥubūrda itdükleri ṭama‘-ı ḥāmdan ve mesāḥa-ı arāzīde ḥudūda tecāvüz idüp dāyire-i inşāfdan çıkup zulmden müsamaha itmedüklerinden ve ḥāc-ı arāzıyye aḥzında şer‘ en yaraşmaz k̄ānūnen olmaz iş idüp

‘adlden ‘udül itdüklerinden bi’l-cümle haqîkaten ve hükmen arâziye müte‘allik umürdan hâşıl olan ‘adâvetden ve dâyimâ ‘adâvete i‘tiyâddan hâlleri mükedderdür (071a/16-17, 071b/01-04)

Savaş sırasında nasıl davranılması gerektiği, yine Umuru'l-Ümera'nın söylemi içerisinde belirtilmiştir. Şeriat ve kanunlara uygun hareket edilmesi şeklinde ifade edilen bu durum aşağıda aktardığımız sözcede görülmektedir:

bu kavm-i şüm senûñ üstüne hücum iderler saña ‘aqlen ve naklen şer‘en ve kânünen muhârebe ve müdâfa‘a ol vaqt lâzım olur

yüri baş yar tek er ol ‘âlemde

haqq mu‘ayyen ola saña her demde (075a/12-14)

Genel olarak bakıldığında Umuru'l-Ümera'da şer'i ya da örfi kanunların adaletin sağlanmasına hizmet eden kurallar bütünü olarak sunulduğu görülmektedir. Özellikle dönemin ihtiyaçlarına ve toplumun yapısına göre şekillendirilebilen örfi uygulamaların toplumsal nizamın tesisine hizmet etmesi söz konusu edilmiştir. Bireyi, toplumu ve devleti ilgilendiren bütün uygulamalarda adil bir yapının kurulması için, yaptırım gücüne sahip olması dolayısıyla kanunlar geniş yer tutmaktadır.

4.3. Adalet dairesi

Özgür öznelerden oluşan toplumsal yapı, iktidar için vazgeçilmez varlık ve uygulama alanıdır. İktidarın sürekliliği, aynı zamanda toplumun da sürekliliği anlamını taşır. Bu noktada siyasetname türü eserler, iktidar teknolojileri ile benlik teknolojilerinin sentezini sunmaya çalışan metinler (Türk, 2012: 29) olarak değer taşır. Bu sentez, siyasetnamelerde *adalet dairesi* kavramıyla somutlaştırılmış, iktidar ve toplumsal yapı arasındaki ilişkilerin belirlenmesinde ve sınırların çizilmesinde bu kavram etkili olmuştur. Halil İnalçık adalet dairesi kavramını şöyle açıklar:

“Adâletle korunan halk, reâya, adâlet sayesinde daha çok üretir, böylece vergi kaynakları gelişir, hükümdar güçlü olur, güçlü hükümdar kötülükleri önlemede, adâleti yerine getirmede etkin olur. Reâya, üretim yapan sınıflar, köylü, tüccâr, şehir esnafı iyi korunmaya kavuşmuş, hükümdar da bol bir hazine sayesinde güçlü bir idare ve ordu kurmuş olur.” (2014: 54).

Birbirine bağlı halkalar olarak değerlendirilebilecek bu yapının bozulması durumunda yönetimde bir boşluk ve düzensizlik, toplumda ise bir karmaşa ortamı doğacaktır. Halkalardan birinin dahi çözülmesi dairesinin işleyişini engelleyecek, böylelikle döngüsellik ortadan kalkacaktır. Toplumsal sınıfların birbirlerini tamamlaması üzerine kurulu olan adalet dairesi sistemi, sınıfların devamı ile devletin bekası arasındaki sıkı bağı düzenlemektedir. Her sosyal sınıf kendi yerinde kaldığı ve işlevini yerine getirdiği için devlet yapısının üzerine oturduğu tarıma ve ticarete dayalı ekonomik ve askerî yapı da kontrol edilmiş olacaktır (Keskintaş, 2017: 153). Burada özellikle devletin ekonomik gücünü gösteren hazine ile ordunun/askerî gücün sıkı ilişkiler içinde olduğu gözlemlenmektedir.

Adalet dairesi anlayışı, Türk edebiyatının ilk siyasetnamesi özelliğini taşıyan Kutadgu Bilig'den itibaren izlenebilmektedir. Kesin sınırlarla çizilmiş olan bu yapı, ülkenin ayakta kalabilmesi ve devamlılığı düşüncesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır:

“Memleket tutmak için çok ordu ve asker lâzımdır, askerini beslemek için de çok mal ve servete ihtiyaç vardır, bu malı elde etmek için halkın zengin olması gerekir. Halkın zengin olması için de doğru kanunlar konulmalıdır. Bunlardan biri ihmal edilirse dördü de kalır. Dördü birden ihmal edilirse beylik de çözülmeye yüz tutar.” (İnalçık, 2000a: 15).

Halil İnalçık'ın Osmanlı devlet sistemi üzerinden yaptığı değerlendirmesinde, ordunun nitelikçe üstün olması gerektiğine vurgu yapılırken; Kutadgu Bilig'de bu durum, niceliksel üstünlük biçiminde değerlendirilmiştir. Umurü'l-Ümera da siyasetname niteliği taşıyan bir eser olarak adalet dairesinin çeşitli yönleriyle ortaya çıktığı bir yapıya sahiptir. Askerî gücün, iktidarın varlık alanı ve sürekliliğindeki rolü ve bu gücü sağlamanın yolları, metinde açık göndermelerle dile getirilmiştir. Askerî gücün oluşturduğu ordunun donanımı sağlandıktan sonra hazinenin orduya açılması ve böylelikle ordunun bütün hazırlıklarının sona erdirilmesinin amaçlandığı ifadeler metinde yer bulmuştur. Bu durum şu sözceyle dile getirilmiştir:

nazar-ı ri' âyet kılp kimine cebe cebâ kimine cevşen kimine kâba bağışlayup kimine kılıç kuşadup kimine tîr ve keman kimine çalkın ihsân eyleyüp kimine gönder gönderdi bi'l-cümle melikâne hazine açup mâlikâne bezl ve hibe idüp hâtem-vâr şükûfe-bâr nesim-i cüdila döküp saçup her hazini hüzn-i fakırdan âzâd eyleyüp yayayı atlandurdi ve atluuy kılıçlandırdı leşkerin yaraçlandırdı geregi gibi istimâlet virüp her birin yüreklendürdi li muhteri' ihi

her birinüñ hâtırın hoş eyledi

câm-ı in'âmıla ser-hoş eyledi

oldılar ihsânıla bî-gümân

fî'l-meşel her birisi bir kahramân (064a/04-12)

Burada, ordunun salt maddi yönüyle değil manevi olarak da tatmin edilip yüreklendirilmesi söz konusu edilmiştir. Böylelikle adalet dairesi işletiminin önemli halkalarından biri olan ve devletin sürekliliği açısından somut gücü oluşturan ordunun niteliksel olarak güçlendirilmesi öne çıkarılmıştır. Bu noktada Kutadgu Bilig'de belirtilen *çok asker ve ordu* anlayışı, metnimizde niteliksel güç olarak değerlendirilmiştir:

kâşkî ben dağı bunuñ mü'tâlâ'asına mâlik ve anuñ meslekine sâlik olaydum yâhûd selâtin-i rüy-ı zeminden milk fülân bu kadar vilâyete ve şu kadar 'askere ve bunuñ gibi memâlik ve 'abide ve ol kadar hazineye mâlik olup fülân diyârı almış ve fülân iklimine mâlik olmuş ben andan dün olmağa kâyil miyem ma' a-hazâ anuñıla benüm hasbda ve nesebde 'ilmde ve edebde zâtda ve şıfatda ve merâtibde ve derâcâtda münasebeti yokdur tıtalum kim mâli ve hazâyini çokdur bil ki benüm sedde sa'âdetüm kullarından biri kadar kadri yokdur diyüp bu tarîk ile gayret-kinân hased eylese vechden hâlî degül midür (107b/12-17, 108a/01-04)

Nicelik ve nitelik karşılaştırmasının yapıldığı yukarıdaki sözcelerde niteliğin önemine vurgu yapılmış ve temel amacın mutluluk olduğu belirtilmiştir. Temel amaç noktasında Umurü'l-Ümera, Kutadgu Bilig'le koşutluk göstermektedir.

Sultân unvanı hakkında bilgilerin verildiği bölümde kuramsal çerçeve içerisinde askerî/ordunun; ülkenin/memleketin yönetimindeki ve dolayısıyla sürekliliğindeki rolü öne çıkarılmıştır. Sultânın yönetiminde olması gereken coğrafi alan çerçevelendikten sonra on bin askerden oluşan bir güce sahip olması gerektiği dile getirilmiştir. *Qalemen* (sayıca) sözcüğü bağlamında niceliksel güce vurgu yapılmıştır:

sâlifü'z-zikr 'allâme celâlü'd-dîn zikr olan kitabında sultân aña dirler ki havza-i hükümetinde taht-ı hükminde mülük olup melikü'l-mülük ola dağı mış ve şâm ve afrikıyye ve endülüs gibi sevâd-ı a'zama mâlik ola ve kalem on biñ 'askere kâdir ola bu mertebeye vâşil olana sultân-ı a'zam ıtlâkı şahîh olur (037b/13-17)

Yukarıda sözü edilen durum, Osmanlı Devleti üzerinden somutlaştırılarak ifade edilmeye çalışılmıştır. Osmanlı Devleti'nin başkenti olan İstanbul'un, bütün şehirlerden daha büyük olduğu, Osmanlıların da dünyadaki hükümdarların en büyüğü olduğu vurgulanmıştır. Vurgulanan bu büyüklüğü korumanın ve sürdürmenin koşulu olarak da askerî gücün konumlandırılması gerektiği ifade

edilmiştir. Öncelikle on bin askerden oluşan bir ordunun bulunduğu, buna Osmanlı Devleti'nde *emâr-i ümerâ*ların emrindeki askerler de eklenince sayının daha da arttığı belirtilmiş, böylelikle Osmanlı Devleti'nin bir cihan devleti olarak konumlandırılması çabası ortaya çıkmıştır. Hatta bu durum, Türk tarihinin önemli bir dönemini oluşturan Selçuklularla karşılaştırma yoluna gidilerek belirginleştirmeye çalışılmıştır. Osmanlı Devleti'nin öncülü durumundaki Anadolu Selçuklu Devleti'nin, kendi zamanına hükmeden büyük bir devlet olduğu vurgulanmış ancak büyüklük, ordu ve coğrafya bakımından Osmanlı Devleti'nin düzeyinde olmadığı belirtilmiştir. Burada önemli olan nokta, Türk tarihinin önemli bir dönemini oluşturan Osmanlı Devleti'nin, büyüklük olarak yine bir başka Türk devleti olan Selçuklu'yla karşılaştırılması ve Osmanlı Devleti'nin Selçuklu mirası üzerine konumlandırılmasının ifade edilmeye çalışılmasıdır. Bu da Türk tarihindeki süreklilik düşüncesinin somut göstergesi olarak metnimizde işletim alanı bulmuştur:

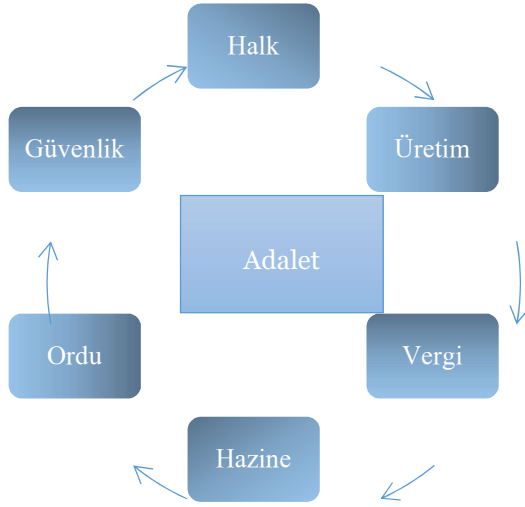
istanbul ekber-i sevâd-ı a' zam ve âl-i 'oşmānuñ ekşeri a' zam-ı kübrā-yı selāṭin-i cihān olmak lâzım gelür zîrâ
 'askerde beyân itdügi şarta ki on biñdür bunlaruñ emir-i ümerâsiyla kâdir olur bu kanda kaldı ki tahminen yedi
 kerre yüz biñden belki sekiz kerre belki toköz kerre yüz biñden ziyâdeye mâlik olalar (038a/2-6)

âl-i selçuk didüginüñ hod âhiri milk-i yunan kıonya seririnüñ mîri sultān 'alâ 'ü'd-dîndür gerçi zamanına göre
 ḥaķan-ı ekber ve sultān-ı a' zam idi ammâ 'azamet ve 'asker ve milkde hergiz bunlar ṭabaķasına degül (038a/7-10)

Umuru'l-Ümera'da doğrudan Osmanlı Devleti'nin gücünü göstermeye yönelik işletilen sözcelerde niceliksel bir üstünlükten söz edilirken hikâye işletimlerinin yoğunlaştığı ve ders verme amacı taşıyan sözcelerde ise niceliğin yanında niteliğin de önemli olduğu ifade edilmiştir. Bu gücün varlığı ve devamlılığının da hazineye bağlı olduğu belirtilmiş, böylelikle iktidarın hem kendi konumunu sağlamlaştırması hem de toplumsal yapının bir arada tutulmak suretiyle iktidarın varlık alanı olarak konumlandırılması amaçlanmıştır. Tüm bu süreçlerin gerçekleşmesi ve yöneten-yönetilen ilişkisi bağlamında karşılıklı rızanın oluşmasının temelinde adalet ilkesine bağlılık yatmaktadır. Adalet ilkesinin işletilmemesi ya da aksatılması durumunda, toplumda düzeninin bozulacağı ve bir kaos ortamının baş göstereceği açıkça vurgulanmıştır. Adaletin sözü edilen bu önemi metinde şu ifadelerle belirginleştirilmeye çalışılmıştır:

'adl bir yirüñ qarâr ve şebâti gökleriñ devām-ı harekâtı 'adl iledür 'adl olmasa 'âlem zulm elinden ḥarâb olurdu
 bil ki mîzân-ı nîzâma bi'l-küllîye ḥalel yetişüp kevnē fesād gelürdi (039b/07-10)

Adalet dairesinin de temelini oluşturan bu anlayışın devlet ve toplum ilişkilerinin düzenlenmesi ve süreklilik kazanması noktasında etkili olduğu görülmektedir. Adaletle hükmedilen halkın üretime katılıp vergi vermesi, vergilerden oluşan hazineyle ordunun/askeri gücün oluşturulması ve böylelikle ülke güvenliğinin sağlanması ve tekrar bu güvenlik ortamı sayesinde halkın üretimini rahatlıkla yapabilmesi biçiminde sürüp giden bir döngüsellikten söz edilebilir. Bu döngüsellikteki halkalardan birinin eksik olması ya da zayıflaması elbette aksamaya neden olacaktır ancak bu dairenin merkezinde yer alan adaletin ortadan kalkması durumunda devlet ve toplumdan da söz edilemeyecektir. Bu anlamda "hükümdarın iktidarını koruması, devlet ve toplum düzeninde birlik, refah ve sürekliliğin sağlanması" (Dinçer, 2018: 49) biçiminde değerlendirilebilecek adalet dairesi, iktidarın meşrulaşmasına hizmet eden araçlardan biridir. Sözü edilen kurguyu somutlaştırmak açısından adalet dairesinin işleyişini bir şema hâlinde göstermek uygun görünmektedir:



Şekil 1. Adalet dairesinin işleyişi

Yukarıdaki şemada adalet dairesini oluşturan halkalar ana hatlarıyla sunulmuştur. Umurü'l-Ümera'nın söyleminde güçlü bir ordunun kurulması ve ordunun savaş hazırlıklarının tamamlanabilmesinin hazineye bağlı oluşu (bi'l-cümle melikâne hazîne açup mâlikâne bezl ve hibe idüp) doğrudan dile getirilmiştir. Hazinenin üretim ve dolayısıyla vergi yoluyla kurulacağı ise dolaylı olarak anlaşılmaktadır. Bunu metnin bütününden çıkarsayabilmekteyiz. Hazinenin açılması sonucunda ise *yayanın atlandurulması*, *atlunun kılıçlandırılması*, *leşkerin yaraçlandırılması* (silahlandırılması, teçhiz edilmesi) ve *geregi gibi istimâlet virüp her birin yüreklendürülmesi* ise yine adalet çerçevesinde gerçekleştirilebilecektir. Dolayısıyla adalet dairesinin işleyişinde adalet ilkesi, başlangıçtan itibaren her bir aşamada etkisini hissettirmekte ve toplumsal nizamın sağlanmasında başat rolü üstlenmektedir.

Sonuç

Umurü'l-Ümera'da işletilen adalet kavramının, yöneten ve yönetilen ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde öncelikle bir denetim mekanizması olarak işlev gördüğünü belirtebiliriz. Teraziye benzetilen adalet, iki yönlüdür ve bu iki yön terazinin iki kefesinde iktidar sahiplerini ve halkı simgelemektedir. Böylelikle denklik ilişkisi içerisinde, ayırım gözetmeksizin adaletin işletilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu durum ayna eğretilmesi üzerinden de adaletin tüm bir topluma yayılması ve toplumun tüm katmanlarını yansıtmaları şeklinde belirginleştirilmiştir. Ayrıca adaletin sağlanması noktasında kanunların düzen kurucu rolü üzerinde durulmuştur. Şer'i kanunların yanında, dönemin gerektirdiği koşullar ve toplumsal dinamikler doğrultusunda sultanların da örf adı altında kanunlar düzenleyebileceği ve bu uygulamaya bir meşveret ortamının sonucunda başvurulması gerektiği belirtilmiştir.

Umurü'l-Ümera'nın söyleminde özellikle Foucault'nun iktidar kurgusuna uygun şekilde iktidarın devlet ile sınırlandırılmadığı, yaşamın her alanında iktidarın varlığını koşullayan bir yaklaşıma (Aydemir, 2010: 101) paralel olarak adalet kavramının da tüm bir toplumsal katmana yayıldığı ve evrensel olma niteliğiyle ön plana çıkarıldığını söylemek olanaklıdır. Devlet ve toplum düzeninin ancak adaletle sağlanacağı ve adaletin olmadığı durumlarda zulüm ve dolayısıyla kargaşa ortamının meydana geleceği belirtilmiştir. Adalet dairesi işletimiyle bütün toplumsal ilişkilerin temelinde yatan ögenin adalet olduğu, doğrudan ya da dolaylı ifadelerle gözler önüne serilmiştir.

Kaynakça

- Altınörs, A. (2015). "John R. Searle'de Toplumsal Gerçekliğin Kuruluşunda Dilin Rolü". *Dil Felsefesi Tartışmaları: Platon'dan Chomsky'ye*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat. 235-272.
- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III İndeks*. Hazırlayanlar: Kemal Eraslan-Osman F. Sertkaya-Nuri Yüce. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Arat, R. R. (2007). *Yusuf Has Hacib - Kutadgu Bilig I Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Arsal, S. M. (2014). *Türk Tarihi ve Hukuk*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Aydemir, Ö. K. (2010). *Gencine-i Adalet Üzerine Dilbilgisi İncelemesi ve İktidar Felsefesi Bakımından Söylem Çözümlemesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydemir, Ö. K. (2017). "Kutadgu Bilig'de Biyoiktidar". *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi*. 5/12: 97-102.
- Berger, P. L.; Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. Çeviren: Vefa Saygın Öğütle. İstanbul: Paradigma.
- Bidet, J. (2016). *Foucault'yu Marx'la Okumak*. Çeviren: Zehra Cunillera. İstanbul: Metis.
- Büyükkantarcioglu, N. (2006). *Toplumsal Gerçeklik ve Dil*. İstanbul: Multilingual.
- Canetti, E. (2012). *Kitle ve İktidar*. Çeviren: Gülşat Aygen. İstanbul: Ayrıntı.
- Corci Z. (2015). *Osmanlı Mısırı*. Tahkik: Muhammed Harb. Çeviren: Mustafa Özcan. İstanbul: Özgü (Ark Kitap).
- Çağrı, M. (1988). "Adâlet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. I. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. 341-343.
- Devellioğlu, F. (2004). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Dinçer, Ö. (2018). *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce*. İstanbul: Klasik.
- Ercilasun, A. B. (2005). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ.
- Ercilasun, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. İstanbul: Dergâh.
- Foucault, M. (1987). *Söylemin Düzeni*. Çeviren: Turhan Ilgaz. İstanbul: Hil.
- Foucault, M. (2011). "Yönetimsellik". *Entelektüelin Siyasi İşlevi (Seçme Yazılar 1)*. Çevirenler: Osman Akınhay-Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı. 261-284.
- Foucault, M. (2014). *Bilginin Arkeolojisi*. Çeviren: Veli Urhan. İstanbul: Ayrıntı.
- Gümüş, İnan (2018). *Umurü'l-Ümera (Metin-Dil Özellikleri) ve İktidar Felsefesi Bağlamında Söylem Çözümlemesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gümüş, İ.; Aydemir, Ö. K. (2018). "Şeyh Osman Bin Ali'nin Umürü'l-Ümerâ Adlı Eseri ve Dil Özellikleri Üzerine". *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi*. 6/13: 443-456.
- Hammer, J. v. (2007). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. C. 2. Editör: Mustafa Güçlü-Bilge Bozkurt. İstanbul: İlgı Kültür Sanat.
- İnalçık, H. (2000a). "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri". *Osmanlı'da Devlet-Hukuk-Adalet*. İstanbul: Eren. 12-23.
- İnalçık, H. (2000b). "Adâletnâmeler". *Osmanlı'da Devlet-Hukuk-Adalet*. İstanbul: Eren. 75-190.
- İnalçık, H. (2000c). "Türk Devletlerinde Devlet Kanunu Geleneği". *Osmanlı'da Devlet-Hukuk-Adalet*. İstanbul: Eren. 27-36.
- İnalçık, H. (2000d). "Şeriat ve Kanun, Din ve Devlet". *Osmanlı'da Devlet-Hukuk-Adalet*. İstanbul: Eren. 39-46.

- İnalçık, H. (2011). "Osmanlı Tarihi Üzerinde Kamuoyunu İlgilendiren Bazı Sorular". *Doğu Batı Dergisi*. S. 7 (Akademi ve İktidar). Ankara: Doğu Batı. 27-40.
- İnalçık, H. (2014). *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-II*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.
- Karpuz, H. Ö.; Aydemir, Ö. K. (2012). "Gencine-i Adalet'te İktidar Aracı Niteliği İle Bilgi Üzerine Söylem Çözümlemesi". *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 7/4: 137-144.
- Keskintaş, O. (2017). *Adalet, Ahlâk ve Nizam Osmanlı Siyasetnameleri*. İstanbul: İletişim.
- Koca, Z. C. (2007). "Bilgi Kaynakları-İktidar ve Söylem". VI. *Uluslararası Dil, Yazın, Değişibilim Sempozyumu Bildirileri*. 1-2 Haziran 2006. Isparta. 541-549.
- Komisyon (2009). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kök, A. (2019). *Türklerin Entellektüel Mirası Kutadgu Bilig -Devlet: Adalet, Kut, Töre*. İstanbul: Kesit.
- Özcan, A. (1997). "Hadım Hasan Paşa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 15. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. 5.
- Sözen, E. (2014). *Söylem Belirsizlik Mübadele Bilgi/Güç ve Refleksivite*. Ankara: Birleşik.
- Şeyh Osman b. Ali (1582/1583). *Umürü'l-Ümerâ*. Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi No. 5361.
- Şeyh Osman b. Ali (1582/1583). *Umürü'l-Ümerâ*. Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188.
- Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Türk, H. B. (2012). *Çoban ve Kral Siyasetnamelerde İdeal Yönetici İmgesi*. İstanbul: İletişim.
- Türk, H. B. (2017). "Siyasetname Geleneğinde İktidarın Denetimi Sorunu: Nushatü's-Selâtîn Örneği". *Amme İdaresi Dergisi*. 50/3: 127-151.
- Uğur, A. (2001). *Osmanlı Siyaset-Nâmeleri*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Uzunçarşılı, İ. H. (2011). *Osmanlı Tarihi II. Selim'in Tahta Çıkışından 1699 Karlofça Andlaşmasına Kadar*. C. 3 Kısım 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ziya Gökalp (1976). *Türk Töresi*. Hazırlayan: Hikmet Dizdaroğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı.